

بازرسی شد
۲۶ - ۲۷

کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۱۴۸۰۲
فهرموتیک تأسیس ۲۰۰۲

بازدید شد
۱۳۸۲

	شماره ثبت کتاب	۴۹۳۹۸
	کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب: مجموعه کلام رشادتی در شرح تحریریه	مؤلف: ۸۷۴۲	موضوع: تاریخ فلسفه

عکس فهرست شده
۸۷۴۲

مجلس شرح راي في
مناجيات

٤٩٢٩١
صحة

الكثرة بنفسها حال فاشارة الى جوابه بقوله والتغير بين
ذاته وعلمه بذاته اعتباري لاحقق حتى يكون منافيا للواحد
الحقيقي وذلك لان علمه بذاته عين ذاته بالذات من تغير
الاعتبار انما يكون بحسب تغير كونه عالما ومعلوما وتغير كونه
عالما ومعلوما انما يكون باعتبار قيام العلم به فتكون تغير
الاعتبار فرعا لقيام العلم به فلو كان قيام العلم به فرعا لتغير
الاعتبار لزم الدورج ان تغير الاعتبار انما يتوقف على تغير
العالم والمعلوم بالاعتبار وتغيرها بالاعتبار لا يتوقف على
قيام العلم به بل يتوقف على اعتبار كونه عالما ومعلوما واعتبار
كونه عالما ومعلوما لا يتوقف على تغير العالم والمعلوم بالاعتبار
فلا يدور ثم استشهدوا اعتراضا بان الواجب لو كان عالما بكل
شيء والمعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها ببعض بل هي صور متباينة
منقردة في جوهر العاقل فتكون معقولاته مع صور متباينة
منقردة ذاته ويلزم ان لا يكون ذات الاول الواجب واحدا حقا
بل يكون مشغلا على كثرة وهو محج فاجاب بقوله ولا يستدعي العلم
اي علمه مع المعلومات المستندة اليه صور مغايرة للمعلومات
عنده مع كما لا يستدعي ادراك ذاته لذاته صورة غير صورة
ذاته التي ناهو هو لان نسبة الحصول اليه مع وهو حصول
الشيء لفاعله في كونه حصولا لغية اشد من نسبة الصور العقلية

لنا وهو حصول الشئ لقابل لان حصول الشئ للمفاعل واجب
وللقابل تمكن وحصول الصور المعقوله لنا لاستدعي صوراً
مغايرة لها فالحصول عنده تع اولى اما عدم استبعادها صوراً
مغايرة لها عندنا فاعتبر من نفسك فانك تعقل شيئاً بصورة
يتصورها او تستحضرها ففي صادرة عنك لا بافتراك مطلقاً
بل بمشاركة ما من غيرك وهو الشئ الخارجي ومع ذلك فانت
لا تفعل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشئ بما كذا تعقلها
ايضا نفسها من غير ان تضاعف الصور فيك بل بما تضاعف اعتباراً
المتعلقة بذاتك وتلك الصورة فقط على سبيل التركيب واذا كان
حالك مع ما يصدر عنك بمشارك غيرك هذه الحال فانك محال
العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مدخله غيره فيه من كونك
محال لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها ج انك تعقل ذاتك مع
انك لست محال لها بل انما كان كونك محال لتلك الصورة شرطاً في
حصول تلك الصورة لك الذي هو شرطه في تعقلك اياها فان
حصلت تلك الصورة لك توجه آخر غير الحول فك حصل العقل من
غير حلول فك فاذا العلويات لذاته للعاقل للمفاعل لذاته
حاصله له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي
حالة فيه فاحاطت بجميع الاشياء كذلك لاننا مستندة اليه
كامر وقد اشار في موضع اخر الى محقق هذا الشارة بلوح الحق

منها من يبسر لذلك حيث قال قد علمت ان الاول عاقل لذاته
من غير تغاير بين ذاته وبين علقه لذاته في الوجود الا في
اعتبار المعبرين وحكمت بان عقله لذاته عله لعقله لمعقوله الاول
فاذا حكمت تكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئاً واحداً
في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون العلولين ايضاً اعني
المعلول الاول وعقل الاول له شيئاً واحداً في الوجود من غير
تغاير يقضي كون احدهما مياً شيئاً للاول والثاني مستقر انه
وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباراً بمحض ان احكم بكونه
في العلولين كذلك فاذا وجود المعلول الاول هو نفس
تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستأنفة تحل
ذات الله تع ثرياً كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات
لها حصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود
الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات
الكلية والجزئية على ما علمه الوجود حاصلة منها والاول الواجب
تعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل بما يمان تلك
الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذا لان
عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال ثم قال فهذا اصل ان حقيقة
وبسطه انكشف لك كمنفعة احاطته تعالى بجميع الاشياء والكلية
والجزئية ان شاء الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

ان الاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة الكثرة لزمه تعقل
الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فعقله للكثرة لازم معلول له
فصور الكثرة التي هي معقولاته هي معلولاته ولو ازمه مترتبة ترتيب
المعلولات فهي متأخرة عن حقيقته ذاته تاخر المعلول عن العلة
وذاته ليست معقومة بها ولا يغيرها بل هي واحدة وتكثر للوازم
والمعلولات لاسان في وحدة علمها الملزومة اياها سواء كانت
تلك الوازم مقررة في ذات العلة او مباهنه فاذا ن تقرير
الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها
بالعلم والوجود لا ينفي بكثرة فالحاصل ان الواجب واحد
ووحده لا تزول بكثرة الصور المعقولة المقررة فيه ح
القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول يكون الشيء الواحد
من كل الوجوه فاعلا وقابلا معا وقول يكون الاول محلا للمعلولا
الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول غير مباهن لذاته وبانه
تع لا يوجد شئ مما يباهنه بذاته بل بتوسط الامور الحادثة فيه
وهذا مما يخالف الظاهر من الاصول ثم استشعر اعتراضا آخر
بانه تع لو كان عالما بالجزئيات علميا زمانيا لكان محلا لتغير لان
هذا النوع من العلم يحدث مع حدوث المعلوم ويذول مع زواله
والسالى باطل فاجاب بقوله وتغير الاضافات العارضة بواسطة
تغير المعلومات التجزئية يمكن للعالم الذي لا يستدعي صوراً متغيرة

للمعلومات

للمعلومات لان هذا التغير على هذا التقدير لا يوجب التغير في ذات
العاقل كما ان تغيّر المقدور لا يوجب تغير القدرة نعم العلم المتجرد
الذي هو صورة مقررة في العالم يكون مقضيا لا ضاقته
الى معلومه المعين ويتغير بتغير زعم قوم ان الله تع انها
يعلم الجزئيات قبل حدوثها علما كليا مثلا كان في الازل عالما
بحقيقه الجوهر والسواد والبياض وان هذه الحقائق ستدخل
في الوجود ثم انه يعلمها عند حدوثها علما جزويا لانه لو كان
عالما في الازل بان اي الاشياء يوجد واياها لا يوجد كما وجود
ما علم انه سيوجد واجبا وعدم ما علم انه لا يوجد واجبا
لان عدمه ينفي الى انقلاب علم الله تع جهلا في الماضي
والجهل على الله تع مح فعدم معلوم الله تع مح فوجوده و
اجب لانه لا يخرج عن طرفي النقيض وذلك ينفي ان لا يكون
الانسان مخيرا بين الفعل والترك لانه لاخيرة بين الواجب
والمحال لكن الخيرة متحققه بالضرورة فوجوده ممكن فيلزم اجتماع
الوجوب والامكان في فعل واحد وهو مح اشار الى جوابه بقوله
ويمكن اجتماع الوجوب والامكان في شئ واحد باعتبارين مختلفين
حتى يكون واجبا وممكنا وههنا كذلك لان وجوبه بالتغير
وامكانه بالذات فلا شئ في وكل قادر عالم مح بالضرورة لكون
العالم والية مشروطين بالحيرة ولهذا قيل معنى الحوة هو

عدم امتناع العلم والقدرة بمعنى صحة العلم والقدرة وقد
مراته مع قادر وعالم نوحى بالضرورة وهو المطلوب وخصيص
بعض الملكات بالاجادى وقت معين مع جواز حصوله قبله
وبعد يبدل على ارادته لان هذا التخصيص يستدعى اختصاصا
وليس هو القدرة لان شأنها الاجاد الذى نسبتها الى كل الاوقات
على السواء ولا العلم لانه لا يختص شيئا بالاجاد وهو ظاهر
نعم الفعل الاختارى مسبوق بالعلم كما هو مسبوق بالقدرة
والقدرة والاجاد ولا الحيوة لانها كالقدرة فى تساوى النسبة
الى جميع الاوقات وظاهر ان سائر الصفات لا تصلح لذلك تعيين
ان المختص هو الارادة التى تخصص بسببها الطرق الذى
خياره الفاعل المختار وليست ارادته التى هي عين داعيته
التي هي ميل تنبث عن المحي لوجوب ترجيح احد طرفي الممكن علي
الاخر زاوية على الداعي في الاعيان اللازم التسلسل او تعدد
القدماء والثانى باطل بقسميه فكذلك المقدم اما الملازمة
فانما لا تخلو من ان تكون حادثه او قدمه فان كان الاول
لزم التسلسل لاحتياج تخصيصها من جميع المقدمات بوقت
دون غيرها الى ارادة اخرى وهم جبر الى لانهايه وان
كان الثانى لزم تعدد القدماء وهو ظاهر واما بطلان الثانى
فلما من امتناع التسلسل ومن انه لا قدم سوى الواجب

تبع قبل الداعيه هي التى تنبث بما الارادة من الاولوية
وغيرها فنكون فى الرتبة من العلم والارادة لانه اذا ما
العلم عصلة تنبث منها الارادة وقد لا يكون هذه الداعية
لان المختار قد خنار احد الطرفين بدون الرجحان فالنزاع
فى كون الارادة هي الداعية ام لانزاع لفظي وما قبل لو كانت
ارادته قد عزم لزم قدم المراد ولزم منه قدم العالم فقد
منع بان تعلقها موقوف على زمان معين فكذلك المراد فلا
تكون قدما فنوقض لخلق الزمان او لا ان لا يمكن ان يقال
تعلق ارادة الواجب بالاجاد الزمان فى زمان مقدر فى علمه
تبع فلا يحتاج الى زمان آخر والثقل الصحيح دل بمرجه
على انصافه مع بالادراك الذى هو الاحساس كقوله تعالى
ليس كمثل شئ وهو السمع البصير والادراك الحسى فى حقنا
انما تكون بالآت جسمانه مثل السامعة والباصرة كما عرفت
والعقل دل على استحالة الآلات الجسمانه فى حقه لانه ليس
بجسم ولا جسمانى فنكون سمعيا بصيرا بالآلات الجسمانية
ولا يمنع ذلك لان ادراك نفس الخيز لا يكون المدرك فيه
غائبا بل يكون موجودا مشاهدا وكذلك سمي الاحساس
مشاهدة فلو وقع ادراك المدرك حاضرا من غير توسط
الآلات لم يخرج الادراك عن كونه مشاهدة لان المشاهدة

هي ادراك عين الجاضر في الخارج بل يكون ذلك الادراك
 رؤية ان كان المدرك من المنصريات وسمعا ان كان من
 المسموعات نعم ممتنع للمس والذوق والشم عليه تع لتوقفها
 على ملاقات الحس للحسوس قطعا ولذلك لم يخفى وصفه بها
 في الكتاب الا لى خلان الابصار فانه يتوقف على عدم الملاقات
 وخلان السمع فانه جازع عدم الملاقات كما جازع الملاقات
 وعمومية المقدورية كما مر فكون الواجب مع تكلمها وهو
 المطلوب والنفساني من الكلام الذي قال به الاشعري وفسرناه
 الامر القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالعبارة المختلفة عبيد
 معقول لان هذا الامر اما العلم بما يراد ذكره او الارادة التي
 هي حالة مللانه تقضي ترجيح عبارة على اخرى او الغصد
 الى اللفظ او غيرها فان كان غيرها فلا بد من ان يبين لينظر
 في صحته وفساده وان كان احده هذه الامور فظاهر انه ليس
 بكلام من يريد ان يامر او ينهى او يخبر ويستخبر بخبر
 في نفسه قبل التلطف معنى هذه الامور ثم يعبر عنه بلفظ او
 كتابة او اشارة فذلك المعنى هو الكلام النفساني ج وجدان
 معنى هذه الامور في النفس هو العلم بها لا غير وذلك يبين
 من الكلام النفساني مع قصد الخطاب اما مع النفس او مع
 الغير دون العلم ج فكون الكلام النفساني هو العلم بهذه

قدسية تعم المقدورات
 مدرك على تنوع الكلام الذي
 هو من جنسها لان عمومية علم
 المقدورية سلسل عمومية

الامور مع قصد الخطاب وهو باطل ولقائل ان يقول نخار
 انه غيرها وبيانه هو انه كاقيل نسبة بين مفردين قائمة
 بالمتكلم اما كونه نسبة فالعلم به ضروري واما كونها قائمة
 به فلانها لو لم تم به لكات خارجيه اذ لا غيرها والثاني
 باطل اذ الخارجيه لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين
 والنسبة بينهما تتوقف حصولها بالضرورة على تعقل مفرديهما
 وانقاء القبح عنه اى كلامه تع يدل على صدقه اما الاوك
 فلانه كلام الملك الحكيم الخبير وكلام الملك ملك الكلام فكيف
 يكون قبيحا واما الثاني فلانه لو كان كاذبا لكان قبيحا هف
 ووجوب الوجود يدل على سر مدنية اى ابدية تع و
 دايمته لانه لا يقبل العدم اصلا والا لكان ممكنا فلزم الا
 انقلاب وعلى نفي الزائد الذي يحصل البقاء الدائمي به عنه
 تع اذ يستحيل ان يكون رجحان وجوده تع على عدمه معللا
 بمعنى غيره وعلى نفي الشريك للواجب اذ لو كان له شريك
 لم يكن الا اشتراك بينهما من جميع الوجوه اذ لا بد من تميز
 ولا الافتراق من جميع الوجوه اذ لا بد من الشركة في وجود
 الوجود فلا بد من اشتراك وافتراق ههنا والمميز لا يمكن
 ان يكون فضلا فكون عارضا وعاوض محتاج فلا بد له
 من علة فان كانت ماهية الواجب امتنع التعدد لانه

لا بد من تميز
 الذي يميز
 الذي يميز

ح ممتنع انفكاك ذلك المميز عن حقيقته والتقدير بخلافه و
ان كانت غير الماهية فلا خلوص ان يكون صفة اخرى او
امر مفصلا والاول باطل والاعاد الكلام في تلك الصفة
بان نقول عن الماهية او صفة اخرى وتتسلسل وكذا الثاني
لاشئ احتياج الواجب في تعيينه الى امر مفصل عن ذاته
لانه لو يجب امكانه واذا اشق الشريك ثبت وحدانيته وهو
المطلوب وعلى نفي المثل للواجب لانه يدل على نفي الشريك
والشريك اعم من المثل لانه هو الشريك المساوي في تمام الحقيقة
بخلاف الشريك المطلق وفي الاعم مستلزم لنفي الاخص ودال
عليه وعلى نفي التركيب عن الواجب بمعانيته من العقلي كالتركيب
من الجنس والفصل والتركيب من الوجود والماهية والخارج
حسباً كان او غيره فان كل ماله جزء فهو معلول وكل معلول
فمن يمكن فكل ماله جزء فهو ممكن اما الصغرى فلان كل ماله
جزء فهو مفقود الى جزئه الذي هو غيره اذ لو لا الجزء لما وجد
الكل فهو معلول له واما الكبرى فقد عرفت ما اذا ثبت
ان كل ماله جزء فهو ممكن ولا شئ من الممكن يوجب الوجود
فلا شئ مما له جزء يوجب الوجود وهو المطلوب وعلى نفي الضد
له تبطلان الضد كما عرفت عند الجمهور يقال على مساوي القوة
تماماً لكل ما سوى الواجب فهو معلول له فلا مساوية في

العق

7
القوة والمانعة بل هو مقهور له فلا ضده بهذا الوجه
وفي العرق الخاص يقال لمشارك في الموضوع معاقب غير
بجامع اذا كان في غاية البعد طباعاً والواجب لا يتعلق ذاته
لشئ لانه ساقى وجوب الوجود فضلاً عن الموضوع فلا ضده
بهذا المعنى ايضا وعلى نفي التميز عنه تع لان كل ما هو متميز فهو
اما جسم او جسماني وكل منهما يمكن ساقى وجوب الوجود
بالذات والحلول اي وعلى نفي حلوله تع في شئ لان المعقول
من الحلول تمام بوجوده على سبيل التبعية ووجوب
الوجود ساقى هذا الاشئاع ان يصير الواجب تبعاً للغير
الاتحاد اي وعلى نفي اتحاده تع بغيره لان غيره يمكن فالاتحاد
به يوجب الانقلاب هذا وقد مر اشئاع الاتحاد مطلقاً وعلى
نفي الجهة عنه تع لما مر انه يدل على انه ليس متميزاً والحال في
تميزه وما كان كذلك لا يكون في جهة اصلاً وعلى نفي حلول
الحوادث فيه تع لان المقضي لحلول الحادث فيه ان كان ذاته
او صفة النائية من ذاته لزم قدم الحادث لقدم علته
وهو مح وان كان غيرهما لزم احتياج الواجب في حلول الحادث
فيه الى امر مفصل عنه وهو مح لان حلوله فيه ان لم يكن صفة
من صفاته النائية من ذاته لزم قدم الحادث لقدم علته
وهو مح وان كان غيرهما لزم احتياج الواجب في حلول الحادث

فيه الى امر مستقل عنه وهو ~~ان~~ لان حلوله فيه ان لم يكن صفة
كال لزم نفيه عنه تع وان كصفة كال كان الواجب مستكلا
بالغير ناقصا بالذات فلا يكون واجب الوجود هذا خلف وعلى
نفي الحاجة عنه تع الى غيره في ذاته وصفه متمكنه من ذاته
وفي صفة كالية اضافة لذاته لان من احتاج الى شئ آخر خارج
عنه حتى يتم له ذاته او حال متمكنه من ذاته مثل شكل او حسن
او غير ذلك او حال لها اضافة ما كعلم او عالمية او قعدة او قاذ
فيمكن نفيه وجوب الوجود فالواجب هو المعنى انما وتعتبر
الاحتياج الى الغير في الاضافات المحضة لكونها متعلقة الوجود
بغيرها لا ساقى عدم الاحتياج الخارجي فان وجود الاضافة
هو كون الشئ بحيث يعقل له امر بالقياس الى غيره ولا يكون
لذلك الامر وجود غير هذا العقل فلا يحدث من تغير الغير تعين
في الشئ بل يحدث منه تغير في الامر المعقول فقط وعلى نفي الالم
عنه تع مطلقا سواء كان حسيا او عقليا اما الحسي فظاهر
لجوده عن جميع العلائق الجسمانية واما العقلي فقد سرائه
انما يحصل بواسطة حصول ضد الكمال مع ادراك حصوله من
حيث هو ضد ولا يمكن ان يغيب عنه تع شئ من كالاته لكونه
واجبا من جميع جهاته وعلى نفي اللذة الزاجية عنه تع وذلك
ظاهر لان المزاج نافي وجوب الوجود فما هو من توابعه اولى

و اما اللذة العقلية التي هي ادراك الكمال من حيث هو كمال
فلا شك انها حاصلة له تع لانه تع اجل بنبه بنى لان كماله
هو الكمال الحقيقي لا غير وادراكه هو الادراك انما فقط
فان ناقش مناقش في اطلاق اسم اللذة فلا مضايقة معه بعد
ظهور المعنى لان عدم اذن الشارع في اطلاق اسم اللذة عليه
لا يدل على نفي معنى اللذة عنه وعلى نفي المعاني التي قبل هي قاعة
بذاته تع وصدور الافعال عنه بواسطة وهي العلم والقدرة
والارادة والكلام والسمع والبصر وغيرها لان وجوب الوجود
يقضي نفي الحاجة كما من فلا يفقر الواجب في كالاته الى قيام
المعاني به وعلى نفي الاحوال المعللة وغير كما ذكر في صدر الكتاب
عنه تع لان ثبوتها من توابع ثبوت المعاني وعلى نفي الصفات
الزائدة على الواجب عينا لان وجوب الوجود يقضي ان يكون
لك الصفات متمكنه وامتنع ان يكون غير الواجب غلة لصفه من
صفاته فتكون الواجب الذي هو واحد من كل الوجوه فاعلا
وقابلا لها وهو مح وقوله عينا اشارة الى انها زائدة ذهنا
من وجود شئ في الذهن دون الخارج جهل جهل هو
وجود صورة في الذهن على انها صورة لموجود خارجي مع
عدم المطابقة والاعتبارات الذهنية لا توجد في الذهن
على انها صورة شئ في الخارج بل على انها احكام موجودات

المعلقة

في الخارج واحكام الموجودات غير موجودة في الخارج من
حيث هي احكام وعلى نفى الروثة له تع على الغنة التي يتخذها
عند انصار المبصرات لان ذلك لا تصور الا عند ارتسام صورة المرئي
في العين او خروج السماع من العين الى المرئي ووجوب الوجود
من ذلك لانه يعصبي ان يكون الواجب مجردا والجزء منع ان يكون
موتما على الوجه المذكور لان كل ما يصح عليه ذلك صح ان يكون في حبة
وجيز والاشئ من الجزر كذلك لا استدلال قوم على جواز الروثة
على الغنة المذكورة باربعة اوجه فان سؤال موسى عليه السلام
في قوله تع قال رب ارضني انظر اليك دال على جوازها والا لكان
سؤال جهلا ان لم يعلم استحقاقها وعبثا ان علم واليجوز ان
الجهل والعبث الى الانبياء عليهم السلام ان قوله تع وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة دال على جوازها لان ناظرة من النظر
الى الشئ وهو لغة تامل الشئ بالعين **ج** ان قوله تع ولكن انظر
الجبيل فان استقر مكانه فسوف تراني دال على جوازها لانه تع
علق الروثة باستقرار الجبل وهو ممكن والمعلق بالممكن ممكن
د ان الجواهر والاعراض مشتركة في صحة الروثة والحكم المشترك
لجبب فعليله معللة مشتركة وهي اما الحدوث او الوجود والاول
باطل لانه امر اعتباري كما مر فلا يكون عللة للوجود فيتعين
الثاني والله تع موجود فيصير رؤيته اشار الى جواب الاول

بقوله وسؤال موسى لقومه اي لاجل قومه السفهاء والدليل
عليه قوله تع حكاية عنهم واذ ولم يا موسى لن تؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقه وقوله تع لنبيننا عليه
الصلوة والسلام يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من
السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا اننا لله جهرة
فاخذتكم الصاعقه وقوله تع حكاية عن موسى عليه السلام
حين اخذ الرجفة انه لكان بما فعل السفهاء منا قل ولو سلم ان
سؤاله ليس لقومه فذلك ليس فوق المعصية وهي جائزة على
الانبياء كعصيان آدم وظلم داود عليها السلام والى جواب
الثاني بقوله وانتظر مطلقا سواء كان الى الرب او الي غيره
لا يدل على الروثة جرما لان تامل الشئ بالعين هو قلب الحرفة
خوه طلبا للروثة وجازان لا تتحقق رؤيته على هذا التقدير
ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اراه مع قبوله اي النظر الناويل
لانه جاء بمعنى الانتظار ايضا يقال نظرا اليه اي تامله بالعين و
نظره اي انتظره ويمكن ان يكون الى في قوله الى ربها واحدا
لاآء مفعولا مقديما للاختصاص فكون المراد وجوه يومئذ
ناظرة نوعا ربها منتظرة واذ لم يدل النظر على الروثة ومع
هذا يقبل الناويل فلم يجعل على الروية بل يمنع حملها هنا
عليها لان قلب الحرفة انما يكون نحو المرئي الذي هو في الجملة

وانتهى منزله عنما من الاشارة بسبب الغم والاته مسوقة لبيان
الغم فذلك السابق فيمن مناسب بح ان اشارة وصول الغم بعد
الاشارة بها وعند تقين الوصول من الغنى الجواد للكون سببا
الغم بل يكون سببا للفرح والسرور وهذا امر وجداني والجيب
جواب الثالث بقوله وتعليق الرتبة باستقرار الجبل المتحرك
لا يدل على الامكان امكن الرتبة لان الاستقرار حاله التثبوت حال
فكون الرويه معلقة بالحال فكون حال البيان ان تعلقها باستقرار
المطلق الذي هو ممكن للجبل هو انه لو كان المعلق عليه مطلق
استقرار الجبل فكانت الرتبة حاصلة لحصول مطلق الاستقرار بعد
التجلي وحاله المعلق ووجوب حصول المشروط عند حصول
شرطه الذي يتم به علية العلية فان ما دخل عليه ان هو شرط
به تم علية العلة لكن الرتبة ما حصلت بالاجماع فالمعلق عليه
ليس الاستقرار المطلق الممكن بل استقرار الجبل المتحرك في
المستقبل حاله التجلي لان حرف الشرط يجعل الماضي مضارعا
واستقرار بح لا يمنع اجتماع التقضي وفيه بحث من
كان استقرار الجبل حاله المعلق فكنا واقعا مكان في المستقبل
مكننا وهو المطلوب بح الامكان الخاص وهو سلب الضرورت
الذاته عن طرفي الوجود والعدم مطلقا اعم مطلقا من الامكان
الاستقبالي وهو سلب الضرورة في الزمان المستقبل والاعم

9
المطلق لاستلزام الاخص المطلق الي جواب الرابع بقوله واشترك
المعلومات من الاشياء المتخالفه لا يدل اشتراك العليل منها لجواز
تعديل المشتركات بالمخالفات فان الحرارة مشتركة بين النار وضوء
الشمس والحركة والعلل مختلفه قطعاً فلا يجب تعديل الحكم المشتركة
مع منع التعديل لصحة الرتبة بعقله فان الصحة من الاعتبارات
العقلية فلا يفتر الى علة خارجية لا مشتركة ولا غير مشتركة
والحصر اي مع منع حصر المشترك في الوجود والحدوث للحقق
الا اشتراك في الامور العامة ونوقض الدليل لصحة الخلق فيه
المشترك بين الجواهر والاعراض فانه لا بد لها من علة مشتركة
وهي اما الحدوث او ايجاد والاول باطل لكونه عدما قعياً
الوجود والله تع موجود فلزم صحة خلقه وهو بح هذا
اذا اريد بارونة الحالة التي تجدها عند ابصار المرئيات و
كما ان اريد بها الكشف الثام بمعنى ان تكشف لعباده الصالحين
ويظهر لهم بحث يكون نسبة ذلك لاكتشاف الى ذاته المخصوصة
كنسبة الابصار الي هذه الابصار والى هذه المعينات المادية
لكنه يكون مجردا عن الارتسام منزها عن المسامته والمخاضة
والجربة والمان فذلك حق اذ كشف الغطاء وقطع العلائق
والاخراط في سلك الملا الاعلى بصير المعلومات كالمشاهدات
لما يتبين ما يدل وجوب الوجود على نفيه اشار الي ما يدل على

ثبوته بقوله وعلى ثبوت الجود للواجب مع لان معنى الجود
هو افادة ما ينبغي للعرض وقد اعتبر فيه تلكه الاشياء احدها
معنى الافادة وثانها ان يكون ما يفرضه المعقد شيئا ينبغي
للمستفيد ان يكون مبتغى من غير ما فيه مؤثرا بالقياس اليه
فن يصب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد وثانها ان لا يكون
لعرض من يهب يستعيب ولو ثناء او تحلصا من المزمة فهو
معامل وليس بجواد ووجوب الجود يدل على هذا التلكه لان
وجود كل شئ من الواجب مع والوجود مبتغى من غوب فيه مطلقا
افادته الوجود ليس لفرض مطلقا والا لكان ناقصا بذاته مستملا
بغيره فلا يكون واجب الوجود فهو الجواد المطلق وعلى ثبوت الملك
للاوجب مع لان الملك للحق وهو الغنى المطلق الذي لا يستغنى عنه
شئ في شئ وله ذات كل شئ قد اعتبر فيه تلكه الاشياء احدها كونه
غنيا مطلقا وثانها افتقار كل شئ في كل شئ اليه وثانها كون كل شئ
له ووجوب الجود يدل على هذه التلكه لانه يدل على نفي الحاجة
عنه مع كما يكون غنيا مطلقا وعلى افتقار الغير اليه لان كل شئ منه
لكونه فاعلا له وعلى كون كل شئ له لان كل شئ غيره فهو له ملك
ولما كان كونه تعالى غاية للاشياء هو كونه فاعلا لها بعينه مع تعليل
كون الاشياء له يكون الاشياء منه فوجوب الجود يدل على انه
الملك وعلى ثبوت التمام للواجب مع لان التمام هو ما حصل له بالفعل

جميع ما من شأنه ان يحصل له ووجوب الجود يدل على ان الواجب
كذلك لاشئ التغيير والافعل والتخرد والاستكمال عليه مع فالواجب
هو التمام ووقته اي وعلى ثبوت فوق التمام للواجب مع لان فوق التمام
هو ان يحصل منه جميع ما حصل لغيره من الامتيازات ووجوب الجود
كذلك لان الوجود كله مستفاد اليه مستفاد منه وعلى ثبوت الحقيه
للاوجب مع لان الحق هو الجود في الايمان مطلقا او الوجود الدائم
فواجب الوجود الذي يعطى كل ذي حقيقته حقيقته وثبوته كلف لا يكون
كذلك لان حقيقته كل شئ بالحقيقه خصوصية وجوده الثابت له فلا حق
بالحقيقه من نفس وجوده خصوصية والحق قد يقال بازاء ما يكون الا
بمقدار وجوده صادقا بل وبانه موجود لذاته اذ ليس وجوده لغيره وبذاته
لاستفان عن غيره فيكون موجودا في نفسه لا بوجود زائد به بخلاف
غيره فانه اما موجود لذاته لا بذاته كالجوهر فان وجوده ليس لغيره
فهو لذاته وليس وجوده بذاته لافتقاره الى سبب واما موجودا للذات
والبذاته كالعرض اذ وجوده للذاته بل لمحله ولا بذاته بل بسبب موجب
له وعلى ثبوت الخبوتية للواجب مع لان الوجود هو الخير المحض كما مر
ووجود الواجب لا يزيد عليه كما مر ايضا فهو الخير المحض الذي يشتم
كل شئ ومنه وجوده فالواجب هو الخير المطلق وعلى ثبوت الحكمة للواجب
مع لانها في الاطالة بالمعقولات النظرية والعملية وقد مر ان الواجب

محيط بكل شئ على ما هو عليه لاستناد كل شئ اليه فهو الحكيم المطلق المقتضى
 للمأمور وعلى ثبوت التبع له منع لان الجبار هو الذي جبر الشئ على ما لا يتغيره
 ووجوب الوجود يدل على ان الواجب كذلك لان كل ما سواه من الممكنات
 التي توجد لا تقتضي الوجود والواجب تع بوجده وجبته على الوجود
 لاستناد وجود الكل اليه وعلى ثبوت التفر وهو الغلبه للواجب تع لانه
 بقهر الممكنات بالموت والاعدام والفتاء لاستناد الجميع اليه فتكون
 قهرا على ثبوت والقبول للواجب تع لان القبول هو الدائم القيام
 غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق والواجب كذلك لانه يقوم بنفسه
 ويقويه غيره فلا تعلق قوامه بشئ وتعلق به قوام كل شئ فهو القبول
 المطلق واما اليد في قوله تع بدانه فوق ايديهم وفي قوله خلقت بيدي
 ما اشنع حملها في حق الواجب على معناها المشهور فقد حملت على القدرة
 اذ اليد في اللغة قد جادت معى القدرة واليدان على قدرتي الابداع والا
 جاد والوجه في قوله تع ويسقى وجه ربك وفي قوله كل شئ هالك الا وجهه
 فقد حمل ما ذكرنا على الوجود والذات والقدم التي تقدم من قوله وجاء
 ربك من قول النبي صلعم النارا مثل حتى يضع الله رجليه وفي رواية
 قدمه فقد حملت على البقاء والرحمة في قوله تع كتب على نفسه الرحمة وقوله
 وانه اغفور رحيم فقد حملت على ارادة الخير لان معنى الرحمة هو وقت
 التنب وان شنع ذلك في حق الواجب والكرم في قوله تع وربك الاكرم
 لكونه ضد اللوم وها ليسا من صفات الواجب تع فقد امره اذا اراد

11
 والرضا في قوله تع رضينا عنه فقد حمل على الارادة والتكوير اي الخلق
 في قوله تع انما امره انى اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقد حمل على القدرة
 فراجمة اي اما اليد وما عطف عليها فراجمه الى ما تقدم من الصفات الحقيقية
 من القدرة الوجود الواجب والارادة كما ذكره في صفات مجازة لما تقدم عليها
 يفرض اليه تع لقوله مع وما علم تاويله الا الله والحق الوقت على انه لا على
 ولا استخون في العلم لانه نقل عن ان عباس الوقت على الله والله في معصية ابي
 هكذا وما علم تاويله الا الله ويقول الاستخون في العلم امتنا وفي معصية ابن مسعود
 هلكتا وان تاويله عند الله والاستخون في العلم يقولون امنا الفصل
 التاميم في افعالها نوع الفعل وهو حصول شئ بعد العدم عن سبب ما
 المنصف بالزايد اي بالامر الزايد عليه من الحكم والحسن اربعة اي اربعة
 اقسام لان ما لا يقضى ذم فاعله اما ان يقضى مدح فاعله وذم تاركه
 فهو الواجب او مدح فاعله لادم تاركه فهو المندوب او مدح تاركه لادم
 فاعله فهو المكروه او لا يقضى مدح فاعله كما لا يقضى ذمة ولا مدح تاركه
 كما لا يقضى ذمه معنى لا يقضى فعله ولا تركه مدحا ولا ذما فهو المباح والسبح
 قسم واحد لان ما يقضى ذم فاعله فهو الحرام فقط قوله المنصف بالزايد
 اشارة الى ان الحسن والقبيل ليسا لذات الفعل بل الامر الزايد عليه واحترازها
 لا يتصف بالزايد الذي هو الحكم كالفعل الذي لا تقدر عليه المكلف والفعل
 المجهول حاله فانه لا يتصف بواحد من الحسن والقبيل بالاجماع وكل واحد
 منهما يطلق لذته معاني فايراد بالحسن كون الشئ صفة كالعلم وبما

اما حسن وهو الواجب على ما لا يصحح
 فاعلم اذ مدح وهو الواجب على ما لا يصحح
 ذم فاعلم

لغير كونه صفة نقص كالجهل ب براد بالحسن كون الشيء ملابها للطبع
كاللذة وما يوردي اليها وبالبيع كونه سائر للطبع كالام وما يوردي
اليه ج براد بالحسن كون الفعل موجبا للثواب في الآخرة وبالبيع كونه
موجبا للعقاب في الآخرة د هما بالمعنيين الاولين عقليان بلا تراخ هـ بالمعنى
الثالث قيل ما عقليان وقيل شرعيان استدلال على الاول ثلثه اوجه فاقوله
و هما اي حسن الفعل النصف بالزيادة ف عقليان والاما حكم بهما ك الشرع
اصلا والثاني باطل للعلم اي لحصول العلم بحسن الاحسان الى الضعفاء الخ الجاهل
و بيع الظلم الذي وضع الشيء في غير موضعه من غير شرع حكم بهما ولو كانت
ذلك من الشرع لما حكم به غير المشرع س هما من الشهوات التي لو لا
الشرع لما حكم العقل بها ج قد مر ان العقل قد يحكم بما لمصلحة عامة او بسبب
رقه او حمية او خلق او انفعال والعلم بحسن الاحسان وبيع الظلم وان كان
ليس بضروري لكن لا يلزم ان يكون الحاكم بهما هو الشرع بل العقل قد يحكم
لها بواسطة شيء مما عدناه ب قوله ولا نشأتهما مطلقا لو ثبتا شرعا
لا عقلا والثاني ظاهر البطلان لا نشأتهما الشيء على تقدير نبوته اما
الملازمة فلان العقل ح لا يحكم ببيع الكذب مطلقا فيجوز وقوعه من الشرع
فاذا حكم الشرع بحسن شيء او بغيره لم يجرم العقل بحسن ذلك الشيء او بغيره
فلم يثبت الحسن والبيع الشرعيان عنده ولا العقليان لان التعديل ذلك
فيلزم انفا وهما مطلقا س العقل بعد الشرع حكم جز ما يحسن ما حكم
الشرع بحسنه وبيع ما حكم بغيره ح كلف حكم جز ما وقد جوز خلافه ج

١٢
قوله ولجاز النعاس في الحسن والبيع لو كانا شرعيين بصير الحسن في
شرع قبيحا في آخر وبالعكس كان بصير المباح حراما وبالعكس بحسب
الشرع لجواز تغير الاوضاع الشرعية لكن الثاني باطل لان جواز النعاس
مطلقا يستلزم جواز حسن العلم وبيع الاحسان وهذا ظاهر البطلان س
انما لم يحزن النعاس في هذين الامرين اعني حسن الاحسان وبيع العدو ان
ليوافق جميع الشرائع فيهما ك المنكر و للشرائع ايضا يوافقون فيهما
فلا يكونان شرعيين بل عقليين قد استدول القاييد يكون الحسن والبيع ليستا
عقليين بل كونه اوجه فاما لو كانا عقليين مطلقا لكان حسن صوم
آخر يوم من رمضان وبيع صوم اول يوم شوان كذلك والثاني باطل اذا
العقل لا يستقل بادراكها ب انهما لو كانا عقليين لما حسن الكذب
ولما بيع الصدق اذا الامور العقلية لا تختلف والثاني باطل لان الكذب
قد يحسن والصدق قد يبيع وذلك اذا اتقن الكذاب انفاذ الشيء والصدق
اهلاكه مثلا ج انهما لو كانا عقليين لكانت بيع الفعل عقلا اما من الله او من
العبد والثاني بتسميه باطل اما الاول فلا نفاق العلماء على ان صدور الفعل
من الله تع لا يوصف بالبيع عقلا لكونه نقصا بل بالحسن واما الثاني فلان
العبد لا اضاره في الافعال الصادرة عنه وعند فقد الاختيار لا يحكم
العقل بالحسن والبيع بالاجماع اشارة الى جواب الاول بقوله ويجوز
انفارت في العلم الحاصل بحسن الاشياء وبيعها جلاء وخفاء لغاوت

التصور الحاصل بالافعال الحسنة والقبحة فان منها ما يدرك حسنة
وتبجح ضرورة العقل كسواء نفاذ الغرض وحسن الصدق النافع و
قبح الكذب الضار والنظم ومنها ما يدرك حسنة او تبجح بالنظر والفكر
كقبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار ومنها ما لا يستقل العقل با
دراكه كحسنى صوم اليوم الاخر من رمضان وقبح صوم يوم العيد لكن
الشرع لما ورد يوجب الاول وحرمة الثاني علمنا انه لو لا اختصاص
كل منهما بشئ لاجله وجب او حرم لما ورد الشرع به وفي بعض النسخ
ويجوز التفاوت في العلوم اى في الفعل المعلوم حسنة او تبجح لتفاوت
التصور جلاء وخفاء واي جواب الثاني بقوله ويجوز ارتكاب اهل الجهل
اذا تعارض فعلاة يتبحران وههنا كذلك لان صار الكذب حسنا والصدق
قسما فان ترك انقاذ النبي مع القدرة عليه وارتكاب الكذب ايضا تبجح لكن
الثاني ههنا اقل فارتكبه العقل مع اسكان المخلص عن الكذب بالفرعين
وعينه كقول ابراهيم عليه السلام هذا بي علي سبيل الغرض وقوله بل فعله كبيرهم
على سبيل الاستهزاء وتعليق الكفار الصنم الاكبر جملة على ذلك والى جواب
الثالث بقوله والحق المطلق باطل لما سيجى فكون قبح الفعل من العبد
لتحقيق الاختيار في الجملة هذا والحق ان العقل قد يدرك حسنى بعض الافعال
وقد لا يدرك حسنى بعضها وكذا القبح حسنى البعض وتبجح عقلى وحسن
البعض وتبجح شرعى واستغناؤه تع عن غيره مطلقا وعمله تعالى بجميع

الاشارة عن تهما يدلان على اسفاء القبح عن افعاله مطلقا لان حجة القبح
صارفه عن الفعل تام بحقق حاجة او حصل لم يفعل وهما على المستغنى
العالم بح القبح ينتفى عن افعاله تعالى لكونه مستلزما للنقص مع قدرته
تع عليه اى على الفعل القبيح لعدم النسبة لقدرة الى جميع الممكنات من
الحسنة والقبيحة لما عرفته ثم استشعر اعتراضا بان فعل القبح دال على
الجهل والحاجة وهما ممتنعان على الله وما يودى الى المنع بمنع ففعل
القبح يمنع عليه تع فلا يكون مقدورا له فاجاب بقوله والثاني قدرته
الاشناع اللاحق الذي هو الامتناع بالغير لانه يمكن بالذات بل ساقى
الاشناع السابق الذي هو الامتناع الذاتي وظاهر ان الفعل القبيح من
الامور الممكنة انما هو بمنع بالغير فلا نافي قدرته نعم لا تقع عنه تع اصلا
لتحقق الاشناع الغيرى والمطلوب هذا ونفى الغرض عن فعله تع ولو بالنسبة
الى غيره مستلزم العبث وهو عليه مح كونه حكما مستغنيا على الاطلاق وقد
احتج الخصم بان من فعل للغرض فهو مستكمل به والمستكمل بالغير ناقص
لذاته فلا يكون فعله تع لغرض اصلا اشارة الى جوابه بقوله ولا يلزم عود
اليه اى عود الغرض اليه تع حتى استكمل به بل الغرض عايد الى الغير
فلا يلزم الاستكمال ولا العبث س عود الغرض الى الغير ان كان
اولى به تع كان مستكفلا ولا يلزم العبث ج انما يلزم العبث ان
لزم يكن بالنسبة الى الغير ايضا اولى والحق سلب الغرض عن فعل
الحق الاول حل ذكره مطلقا لان الفاعل الذى يفعل لغرض فهو

غير تام لوجهين فأمّن حيث يقصد وجود ذلك الغرض فإن ذلك يقضي
كونه مستحلا بذلك الوجود **ب** من حيث تم فاعليته بما هيّة ذلك الغرض
فإن ذلك يقضي كونه من حيث ذاته ناقصا في فاعليته والحق الأول لما
كان ناما بذاته واحد الأكثرية فيه ولائى قبله ولما معه فاذن لا غرض
ولا غاية لفعله بل هو بذاته فاعلى وغاية للوجود كله وإرادة الفعل
القيح سواء وقع أو لا يبيح فكذا انه تم بالفعل القبيح كذلك لا يريد القبيح
لأن جمة القبيح صارفه عن إرادة الحكيم الغنى إياه فانه تم لا يريد القبيح
اصلا وكذا ترك إرادة الحسن كترك الحسن قبيح لأن إرادة الحسن ذمعه
حسان من لا يجوز أن يكون ترك إرادة الحسن قبيحا لأنه تم أمر الكافر
المصر على كفره بالإيمان ولم يريد إيمانه والواقع حج الإرادة الأذلية على
الوجه الذي حققها للوجوب وقوع المراد في وقت معين والأمر بالقبيح
الغنى عن الحسن قبيح كالإرادة للأول وعدم الإرادة للثاني قد استدل
الغافل بكونه تم مريدا للقبيح مثله أوجه فأنه تم فاعلى لكل الاستناد
كل شئ إليه يبيح كان أو حسنا فكون مريدا لكل **ب** لو لم يرد كفر الكافر
وإراد إيمانه وقد صدر منه الكفر لزم أن تقع خلاف مراده تم وتقع
مرادا الكافر لزم أن يكون انه تم مغلوبا والكافر غالبا عليه وهو باطل
حج أن الله تم عالم بوقوع الكفر من الكافر فنكون وقوعه منه واجبا والا
لصار عمله تم جملا وإذا كان واجبا كان مرادا له تم أسارا إلى جواب الأول
بقوله وبعض الأفعال مستندة إليها كما سيجي فنسند القبيح إليها لا إليه

تم وهذا الثاني استناد الكل إليه بعضها لا توسط وبعضها توسط
فإن قدرة العبد وشعوره واختياره خلق الله وإرادة فكون الأثر الصادق
عن قدرة العبد وإرادة اعن قدرة الله وإرادته صدور الأثر عن سبب
السبب وإلى جواب الثاني بقوله والمغلوبية أى مغلوبية تم غير لازمة من
وقوع مراد الكافر لأن قدرة الكافر وشعوره وإرادته انما تقع بقدرة
الله تم فكيف تغلب المغلوب حقيقته وإلى جواب الثالث بقوله والعلم بو
قوع الكفر تابع لوقوع الاستناع أن يعيتم غير الواقع واقعا لأنه جعل مركب
تعالى عنه وإذا كان تابعا له لآ يكون موجبا له فلا يلزم أن يكون مرادا له
والضرورة فاضيه باستناد أفعالنا إليها فانكاره لشكك في الضروريات
وهذا الثاني استناد الكل إليه تم كما مر لأنه يوجد للعبد القدرة والا
إرادة ترك تلك القدرة والمادة توجبان وجود المقدور فاذا تم تأثر
قدرة العبد واختياره حق والاستناد إلى قدرة الله تم انصاح كما قال
الاستناد أبو إسحق الأسفرائني وهذا موافق للعقل ومطابق للنقل من
كتاب الله وسنة رسوله ولما نقل عن السلف أنه لا جبر ولا تقويض ولكن
امر بين أمرين وقد استدل القائل بعدم استناد الفعل إليها بوجه تسعة
فإن الإرادة المتحددة للعبد لا بد وان تتبع أمر استجد انقضى أشار
أحد المقدورات كشوق ما أو ميل إليه وهو الداعي والاكثار لتعلقها
بذلك المقدور دون ما عداه ترجح من غير مرجح والفعل عند وجود
الداعي واجب الوقوع عن القادر وكل ما هو واجب الوقوع فهو ليس

مقدور وعند عدم الداعي يمنع الوقوع وكل ما هو بمنع الوقوع فهو ليس
مقدورا ونقول لو وجد سبب دأى الفعل على اى الترك وجب الفعل
لاشئ خلافا للداعية والا لا يمنع الفعل لا شئ وقوع الشئ بدون
الداعية فالفعل اما واجب او ممنوع فلا يكون مقدورا واذا كان كذلك
لم يكن العقل مستندا الى العبد اصلا اشار الى جوابه بقوله والوجوب
اي وجوب وقوع الفعل عن العبد للداعي الذى ينبعث عنه الارادة
حالة القدرة لا بنا في القدرة على الفعل كالواجب بالذات الذى ساق
في القدرة عليه لان هذا الفعل من حيث هو هو يعجز تركه كما يصح فعله
فوجوبه بداعية واردة لا بنا في معدومته والداعية وان كانت
مستندة بالآخرة الى قدرة الله تعالى لا تقدر ذلك في كون داعية
العبد مرتجة لان سبب الحسب لا يخرج السبب عن كونه سببا لو كان
العبد موجودا لفعاله باختياره لكان عالما يتفادىها لان الفعل الا
ختيارى مشروط بالعلم والناسى باطل لانا نخرج مسافة ولا نشعر
باجزاء تلك الحركة ولا بعددتها ولا بسرعتها وبطونها اشار الى جوابه
بقوله والاجاد اى إيجاد الفعل بالاختيار لا يستلزم العلم بالفعل الا مع
اقراران القصد اليه لان الشئ يجب ان يكون معلوما حتى لان الشئ ما لم يعلم
لم يقصد الى اجاده فيبقى العلم الاجمالى به بان يكون معقولا مع ان اجزاء
لا تكون معلومة على التفصيل بل تكون معلومة على الاجمال بان يكون حاضرة
في العقل غير متميزة حتى تحظر بالبان ويلفت اليها وح تكون معلومة

على التفصيل لانا لثمة القدرة العبد لانه اذا اراد العبد تسكين جسم في
زمان معين و اراد اه تحريكه في ذلك الزمان فالما ان يقع المراد ان معا
هو مح اول بقا وهو ايضا او يقع مراد احد هادون الآخر وهو ايضا
باطل لان القدرة تنسب ونسب في الاستقلال بالناشر في المقدور المتحد
النسبة الى القدرة من وقوع احد المرادين دون الآخر ترجح بلا مرجح
اشار الى جوابه بقوله مع الاجتماع اجتماع القدرتين المتساويتين في
الاستقلال بالناشر يقع مراده مع دون مراد العبد والمترجم الترجيح
من غير مرجح لان التساوى في الاستقلال بالناشر لا ينقض التساوى
في القوة اذ القدرة قابلة للشدة والضعف فصول مراداه او لى كونه
اقوى وذلك كما في المشاهدة اذا اراد الضعيف القادر على تسكين الجسم
وتحركه تسكين الجسم و اراد القوى القادر عليها تحريكه فانه حصل مراد
القوى دون الضعيف من غير لزوم محال لا يخالف بين العبد وفعله
في كونها حادثين وقدم في بحث العلة والمعلول انه يجب الخالف بين
المعلول والعلة بحسب الماهية النوعية لا شئ احتياج الشئ الى نفسه
فالعبد لا يكون علة لفعله مطلقا اشار الى جوابه بقوله والحدوث المنسك
من العبد وفعله امر اعتبارى لالمحقق نوعى حيث يكون العبد وفعله
مندرجين تحت نفس الشئ تحت نوعه لو كان العبد موجودا للعلة
لكان موجودا للجسم اذ المصحح للايجاد وهو الحدوث والا كان مشترك
بينهما والناسى باطل ضرورة اشئ صدور الجسم عنه اشار الى جوابه

بقوله واشباع الجسم اي اشباع صدور الجسم عن العبد لغيره اي
لغير الجسم من ان النفس والجسم لا يوجد واحد منهما الجسم وان
التخص من الغضبيات لا يكون علة ذاته للتخص آخر منها كما لا للجسم
فانه مقدور قطعا فالما منع من قبل العبد لمن قبل الجسم وذلك لا يقضي
اشباع صدور فعله المستند اليه ضرورة مع انقضاء المانع عنه ولو كان
فعل العبد بقدرته لما تعذر عليه ان يفعل في الزمان الثاني مثل فعل في
الزمان الاول لوجود القدرة والسبب باطل للعم الضروري بان لا اكتسب
مثلا في الحالى مثل ما كتبنا في الماضي ضرورة تفاوت وضع الحروف وتركيبها
ومقاديرها وغير ذلك اشار الى جوابه بقوله وتعذر الممانعة في بعض الافعال
الواقعة عن العبد لتعذر الاحاطة بكلمه منه مما فعله سابقا لا لعدم القدرة
على المثل وبعض الافعال لا تعذر فيها الممانعة كلش من الحركات الاضارته
وذلك باطل لو كان العبد قادرا على افعاله كان فعلنا خيرا من فعله مع و
الثاني باطل اما الملازمة فلان ايمان ح يكون فعل العبد والاشياء المودية
فعل الله ولا شك ان الايمان خيرا منها اشار الى جوابه بقوله والنسبة في
الخير بين فعلنا وفعله مع لان الخير المطلق الذي يشوقه الكل وهو الوجود
انما يفيض منه هذا وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرية
انما هي شرور بالقاس الى الاشياء العادة كما لا تها لا لذاتها بل لكونها
مؤدية الى تلك الاعدام والشرور امور اضافية مقلية الى افراد اشخاص
معينة واما في انفسها وبالقاس الى الكل فلا شر اصلاح لو كان فعل العبد

بقدرته

بقدرته كان الايمان كذلك واذا كان كذلك لما وجب لشكره على الايمان
اذ لا يجب شكر الغير على فعل نفسه والسبب باطل بالاجماع اشار الى جوابه
بقوله والشكر على مقدمات الايمان من تعرفه اياه وتمكينه منه خلق القدرة
والشعورية والارادة له فيه والحصيل اسبابه وغير ذلك لا على نفس الايمان
ط سمي وهو ان قوله تع واه خلقكم وما تعلمون وقوله قل الله خالق
كل شئ وقوله ختم الله على قلوبهم وقوله ومن يرد ان يضله يجعل
صدره صيقا حرجا وغير ذلك من الايات مما هو داله على نفى
تأثير قدرة العبد اشار الى جوابه بقوله والسمع اي المسموع من
الدليل على نفى تأثير قدرة العبد متناول بان الفعل وان صدر عن قدرة
العبد واردة لكنهما لما كانا مستندتين الى قدرة الله تع لا انتهاء
جميع الممكنات اليه كما مر صرح استناد فعل العبد اليه ومعارض مثله من
السمع وهو قوله تع فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون
الاظن ذلك بالله لم يك مغيما نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا مسا
بانفسهم اليوم تجزي كل نفس مما كسبت اليوم تجزون بما كنتم تعملون
فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اعملوا ما شئتم ولو بسط الله الرزق
لعباده لبعثوا فتن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وامثال هذه الايات
في القرآن كثيرة فاذا انقارض السمعان تساقط والترجيح معنا لما مر من
ان الضرورة قاضية باستناد افعالنا اليها فانكار ذلك سفسطة لا يتحقق
الجواب واعتقاد ان هذا زهد واخلاص لا نال جعل لغيره الله تأثير في شئ

بما هو غير مطابق مع تفهمه لكثير من الفسادات مثل الجبر والظلم
وخلو بعينه الاضياد عليهم السلم عن القاعدة وحسن المدح على الفعل
المتولد وحسن الذم على الفعل المتولد كالحركة المتولدة عن الاعتماد و
ذلك لان بعض المتكلمين يقولون لحدوث الحركة عن الجسم مثلا حدوث
بالثولد لان الجسم يحدث او الاعتماد اثار متولدة من ذلك الاعتماد الحركة
ويقولون لحدوث الاعتماد عنه حدوثه بالمباشرة بمعنى التوليدان نحو
وجود شئ وجود آخر كحركة اليد والمفتاح بمعنى العلم باضافته ايج
المتولد اليها كالحاصل بما شرتنا والاما حسن المدح والذم لنا لعدم العبد
عنا ثم استشعرنا اعتراضا بوجهين فان سبب المتولد موجب للمتولد فلا
يسمح تركه منا فلا يكون مقدر لنا فكيف يقان اليها فاجاب عنه بقوله و
الوجوب للفعل المتولد باختيار السبب السابق وجوب لاحق وهو
لا ينافي الامكان الذاتي فلا يكون منافيا للمقدورية كما مر منه بان حسن
الذم حاصل للمتولد مع عدم اضافته اليها اذ حسن الذم على القاء
الصبي في النار المحرقة اياه والاحراق لا يضاف اليها اصلا فاجاب عنه
بقوله والذم في القاء الصبي في النار عليه اي على القائه فيها وهو فعله
لا على الاحراق الحاصل من النار وذلك ظاهر والقضاء والقدر قد يبر
ادبها الخلق كقوله تع فقضا هن سبع سموات اي خلقهن وقوله وقدر فيها
افراها اي خلق وقدر اديها الا لزام كقوله تع وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه اي حكم والزم وقول الشاعر واعلم بان ذا الجلال قد قدر